23e ANNÉE (3e SÉRIE) Nº 51 19 DÉCEMBRE 1901

L'AMI DU CLERGÉ

REVUE DE TOUTES LES QUESTIONS ECCLÉSIASTIQUES

DOGME, MORALE, LITURGIE, DROIT CANON, ÉCRITURE SAINTE, PATROLOGIE, HISTOIRE SACRÉE. — LÉGISLATION CIVILE-ECCLÉSIASTIQUE. — PASTORALE, PRÉDICATION, CATÉCHISMES. — BIBLIOGRAPHIE

DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF : F. PERRIOT
ANCIEN SUPÉRIEUR DU GRAND-SÉMINAIRE DE LANGRES

Paraît à Langres, tous les jeudis

L'abonnement, pour tout l'univers, est de 15 fr. avec le Supplément : L'AMI DU CLERGÉ PAROISSIAL, *de 10 fr. sans le Supplément.*

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*, Maison Saint-Pierre, rue Tassel, à Langres (Haute-Marne).

QUESTIONS
de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — On vient de traiter dans notre conférence des droits de l'Etat sur l'éducation des enfants, et on n'a pas été d'accord.

Les uns disent que l'Etat peut exiger des parents qu'ils fassent instruire leurs enfants, mais nullement leur imposer une école. Les parents peuvent élever leurs enfants comme bon leur semble, l'Etat n'a rien à y voir. — Les autres disent : L'enfant n'appartient pas seulement à la famille, il appartient aussi à la société. L'Etat (le gouvernement) ayant mission de procurer le bien-être de la société, doit veiller à ce que chaque enfant devienne plus tard un bon citoyen et soit utile à la société. Par suite, si les parents mettent leurs enfants dans une école où ils seraient mal formés, l'Etat peut fermer cette école pour en imposer une meilleure.

La laïcisation actuelle des écoles chrétiennes pourrait n'outrepasser les droits de l'Etat qu'en tant qu'elle est une guerre à mort à la religion.

Me serait-il permis de demander à l'*Ami du Clergé* ce qu'il en pense ?

R. — La question des droits de l'Etat en matière d'enseignement ne saurait être bien résolue que si la nature même de l'Etat, le caractère et l'étendue de ses droits sont bien compris, soit en eux-mêmes, soit dans leurs rapports avec la famille et l'individu.

Qu'est-ce que l'Etat ?

On peut entendre par « l'Etat, » l'ensemble des hommes, familles, sociétés particulières ou individus, qui composent une nation. Mais ce n'est pas là son sens ordinaire, et en particulier ce n'est pas le sens où on le prend quand on parle des droits de l'Etat en matière d'éducation.

L' « Etat » s'entend ordinairement, et dans la question présente spécialement, de la puissance publique qui gouverne la société civile. Sa mission, ses droits et ses devoirs découlent de la nature et de la fin de la société civile.

Qu'est-ce donc que la société civile et quelle est sa fin ?

La société civile est une société composée d'individus et de sociétés particulières, réunis sous une autorité commune pour atteindre comme fin la félicité temporelle.

I. — La société civile prend ainsi les individus et les sociétés particulières tels qu'ils existent. Ce n'est pas la société civile qui les crée, qui leur assigne leurs droits. Individus et sociétés particulières existent et possèdent leurs droits par le fait du Créateur auquel ils doivent leur existence et leur nature. Conséquemment les individus et les sociétés particulières qui ont dans la nature même leur raison d'être et leurs prérogatives, sont antérieurs à la société civile ; ils sont, dans l'ordre ontologique, au-dessus d'elle ; et, dans l'ordre politique, leur existence et leurs droits sont au-dessus des pouvoirs qui président au gouvernement de la société civile.

Nous avons mentionné comme éléments de la société civile les individus et les sociétés particulières qui découlent de la nature, et non pas les individus seulement, parce que l'homme n'entre pas dans la vie et ne vit pas à l'état purement individuel ; il naît dans la famille et par la famille ; il grandit dans la famille et par la famille. Et il faut, pour la perpétuité du genre humain, que, arrivé à l'âge de la virilité, le plus grand nombre des hommes s'engagent dans la famille. C'est une loi primordiale de la nature. La famille, voilà donc une société naturelle, fondamentale, sans laquelle aucune société civile ne pourrait exister et qui elle-même préexiste à la société civile.

D'autres sociétés particulières ont également leur principe dans la nature : car Dieu a fait l'homme sociable et il lui a préparé ses moyens d'existence de telle sorte qu'il ne puisse se les approprier facilement et en faire usage, la plupart du temps, qu'en s'associant aux autres hommes.

Pour avoir méconnu la nécessité, l'existence et les droits des sociétés particulières, les philoso-

phes du siècle dernier et les législateurs qui se sont inspirés de leurs principes sont tombés dans une erreur pratique qui a entraîné les plus déplorables conséquences. Pour eux, la société civile se compose uniquement d'individus, isolés dans leur existence et dans leurs droits ; de la famille ils n'ont eu aucun souci, sinon pour restreindre les droits qu'elle tient de la nature et pour en saper les fondements ; c'est ainsi que, par le divorce, ils se sont attaqués à sa stabilité et ont créé pour les époux eux-mêmes et pour les enfants un état contre nature où la famille périrait infailliblement, entraînant dans sa ruine la nation elle-même, si les mœurs ne restaient encore meilleures que les lois.

C'est dans cette erreur que tombent en matière d'éducation ceux qui prennent l'enfant comme une personne indépendante de la famille et le soumettent directement à l'Etat, sans tenir compte des droits du père et de la mère de famille. De par la loi naturelle, l'enfant est essentiellement dépendant du pouvoir paternel ; il n'a de personnalité civile que par ses parents : c'est-à-dire qu'il n'entre comme membre dans la société civile que par l'intermédiaire de la famille. De là cette conséquence que l'Etat n'a pas le droit de s'emparer directement de l'enfant pour lui imposer ses lois : il ne peut l'atteindre qu'en agissant sur les parents dont il dépend. Et quand il veut exercer son action sur l'enfant, il doit avant tout respecter les droits de la famille qui sont antérieurs et supérieurs à ceux dont il dispose.

II. — La société civile a pour fin propre la félicité temporelle : c'est donc vers la félicité temporelle que l'Etat doit diriger l'ensemble de la société.

Or la félicité temporelle exige avant tout que chaque citoyen puisse jouir de ses droits et en user librement sans aucun empêchement qui entrave le bon et légitime usage de ses facultés. Comment en effet un citoyen, comment l'ensemble des citoyens pourraient-ils être heureux s'ils voyaient sans cesse leurs droits menacés et violés, s'il ne leur était pas permis d'employer à la poursuite du bien les moyens dont ils se sentent investis par la nature ? C'est donc un devoir pour l'Etat de veiller à ce que les droits des sujets soient respectés et de les respecter lui-même. Rien n'est plus faux, plus opposé à la nature, plus pernicieux que de faire de l'Etat l'unique source des droits et de prétendre que personne n'a de droits que ceux qu'il plaît à l'Etat de lui accorder ou de lui reconnaître.

Ce respect des droits de l'individu et des sociétés particulières basées sur la nature entraîne une conséquence de la plus haute importance dans tout ce qui est du domaine de la société civile, et spécialement en matière d'éducation. Cette conséquence est que l'Etat n'a pas le droit de se substituer aux individus, aux familles, aux sociétés particulières pour la conduite des affaires qui sont de leur ressort. Introduire la main de l'Etat dans la sphère de l'activité des individus et des organismes sociaux, c'est ouvrir la porte au socialisme d'Etat. Eriger en principe que l'Etat peut à son gré et de plein droit s'ingérer, agir en maître, en tout ce que peuvent faire ou entreprendre les citoyens, soit isolés, soit réunis en sociétés particulières, c'est plus encore que préparer le socialisme d'Etat, c'est l'établir en principe en attendant que, par une conséquence logique et nécessaire, il réussisse à s'imposer en fait.

Ce n'est pas que l'Etat ne puisse et ne doive, au point de vue du bien public, exercer une vigilance sur la manière dont chaque citoyen use de ses droits. Il doit interdire ce qui mettrait en péril le bien commun dont il a la charge. D'ailleurs, le respect des droits de tous exige la répression de tous les actes par lesquels des citoyens, abusant de leur liberté, violeraient les droits de leurs concitoyens. Mais cette restriction par l'Etat de la liberté de mal faire est limitée aux cas où le bien public est mis en péril, et loin d'être nuisible à la vraie liberté, elle en est au contraire la sauvegarde nécessaire.

De plus, lorsque le bien public y est intéressé, l'Etat peut stimuler l'activité des citoyens et la diriger, sans l'absorber. S'il arrive que l'action des particuliers soit impuissante à procurer tel ou tel avantage, à assurer tel ou tel service nécessaire au bien public, l'Etat peut et doit suppléer à son insuffisance. Mais toutes les fois qu'un service social est aussi bien fait par les particuliers, isolés ou associés entre eux, qu'il peut l'être par l'Etat, celui-ci doit s'abstenir de le prendre à son compte ; il ne peut qu'encourager les initiatives privées et, au besoin, les aider.

Ces conclusions ont leur application en tout genre d'activité sociale, et spécialement en matière d'éducation. L'Etat doit respecter le droit des familles sur l'éducation de leurs enfants ; il ne peut se substituer à elles et enlever les enfants à la puissance paternelle pour les élever à sa guise. Il ne peut faire opposition à ce que les parents recourent aux maîtres de leur choix ; il peut encourager leurs efforts et les aider pour le développement de l'instruction et de la bonne éducation ; il peut leur offrir des établissements d'instruction, à la condition que ni la vertu morale ni la foi des enfants n'y courent aucun risque. Il pourrait même user de son autorité pour obliger les parents qui négligent l'éducation de leurs enfants à s'acquitter de leur strict devoir en cette matière. Mais là s'arrête son droit, comme son devoir.

La félicité temporelle, qui est la fin de la société civile, comprend en premier lieu le bien moral : car aucune société ne peut vivre dans l'ordre et la paix, ni jouir des bienfaits de la société, si la loi morale n'y est pas pratiquée. Une société civile où le bien-être matériel serait seul recherché, serait livrée à une lutte effrénée de convoitises, lutte féconde en malheurs de toute sorte. Aussi tous les philosophes à la suite d'Aristote donnent-

ils pour fondement à la vie sociale des nations la pratique de la vertu.

L'Etat est donc tenu de veiller à ce que la vertu morale et la religion fleurissent dans l'éducation des enfants. Mais comme la morale et la religion sont choses supérieures à la société civile, que l'Etat n'a pas mission de créer une religion et d'édicter une morale, il ne peut que prêter son appui aux autorités qui ont la mission d'enseigner la religion et la morale, et les aider dans l'accomplissement de leur tâche.

La félicité temporelle exige aussi que les citoyens puissent, en travaillant, se procurer les choses nécessaires à la vie et même, si possible, le bien-être et la richesse. L'Etat doit gouverner de manière à favoriser l'acquisition des biens matériels.

L'éducation des enfants devant les préparer au travail fécond, doit être conçue de telle sorte que l'enfant puisse, arrivé à l'âge viril, trouver dans l'exercice de ses facultés le moyen d'assurer et d'améliorer son existence, et par là-même de contribuer à la prospérité générale. L'Etat doit donc encourager et aider les familles à procurer cette formation de la jeunesse, mais en restant toujours dans son rôle, qui n'est pas de s'emparer des enfants pour régler leur condition future en leur imposant une forme obligatoire d'instruction et d'éducation.

III. — Ce long exposé de principes était nécessaire pour éclairer la réponse que nous avons à faire à notre consultant.

Des deux opinions émises, celle qui nous paraît la plus vraie est la première, sur laquelle pourtant nous ferons quelques observations, non pour la combattre, mais pour la mettre au point.

« L'Etat, dit-on, peut exiger des parents qu'ils fassent instruire leurs enfants, mais nullement leur imposer une école. »

Le devoir qu'ont les parents d'instruire ou de faire instruire leurs enfants ne découle pas de la loi civile. Ce n'est pas l'Etat qui le crée, qui en détermine l'objet et l'étendue. Ce droit émane de la loi divine naturelle ; il rentre dans le quatrième précepte du Décalogue. C'est envers Dieu, non envers l'Etat, que les parents sont responsables de l'accomplissement de ce devoir.

Mais comme il importe au bien général, à la félicité temporelle bien comprise, que les enfants reçoivent l'éducation qui convient à leur condition, et comme il pourrait se faire que la négligence des parents pour l'éducation de leurs enfants devînt nuisible au bien public, l'Etat peut intervenir pour que les parents s'acquittent de leur devoir.

Dans ce cas, son intervention ne doit pas aller jusqu'à fouler aux pieds les droits de la famille ; il ne peut que prendre les mesures nécessaires, au point de vue du bien général, pour assurer que les enfants reçoivent l'éducation appropriée à leur condition, en agissant sur les parents, en les encourageant, en les stimulant, en les frappant de quelque peine s'ils manquent gravement et obstinément à leur devoir, en favorisant la création d'écoles à leur portée où les enfants puissent recevoir l'éducation qui leur convient, en ouvrant lui-même, s'il le faut, des écoles où les parents puissent envoyer leurs enfants en toute sécurité.

Quant à imposer ses écoles, son programme, ses doctrines et ses méthodes, il n'en a aucunement le droit. Le choix des maîtres, du genre d'instruction et d'éducation appartient essentiellement aux parents, desquels l'enfant relève pour tout ce qui concerne sa première formation. C'est ce qui ressort de cette vérité que l'enfant appartient à la famille et que la famille est antérieure et supérieure à la société civile.

Dans ce sens, il est vrai de dire, avec les tenants de la première opinion, que « les parents peuvent élever leurs enfants comme bon leur semble et que l'Etat n'a rien à y voir. » Mais, pour que cette affirmation soit entièrement juste, il est nécessaire d'y ajouter cette restriction : « A moins que la négligence des parents pour l'éducation de leurs enfants, en se généralisant, ne devienne un danger pour le bien public, auquel cas l'Etat devrait pourvoir par une loi à ce que les parents s'acquittent de leur devoir. »

Une comparaison entre les devoirs des parents pour l'entretien corporel des enfants et leurs devoirs pour l'éducation, aidera à comprendre plus complètement le rôle de l'Etat en matière d'éducation.

Les parents ont le devoir d'entretenir la vie corporelle de leurs enfants ; ce devoir est de droit naturel et fait partie du quatrième commandement. C'est envers Dieu qu'ils sont responsables de son accomplissement.

S'ils le négligent au point de mettre en péril la vie des enfants, si, faute de ressources, ils ne peuvent subvenir ni par eux-mêmes, ni par les ressources de la charité privée, aux dépenses de leur entretien, l'Etat a le droit d'y pourvoir en punissant au besoin la négligence coupable, et en procurant aux familles nécessiteuses le moyen de nourrir leurs enfants.

Mais personne n'osera dire que l'Etat ait le droit d'enlever les enfants à leurs familles pour leur donner lui-même la nourriture en leur interdisant de se procurer ailleurs, si elles le peuvent et si elles le préfèrent, ce qui est nécessaire à leur entretien. Ce serait un attentat contre le droit des parents, la destruction de la famille. Or, il en est de l'instruction et de l'éducation comme de l'entretien corporel.

L'exposé de la seconde opinion débute par un principe captieux et faux, savoir, que l'enfant appartient à la société civile aussi bien qu'à la famille.

Assurément l'enfant fait partie de la société civile à laquelle sa famille appartient : c'est dans ce sens que l'on pourrait entendre que l'enfant appartient à la société civile. Mais il ne fait partie de la société civile que par sa famille et non point par lui-même, l'Etat n'a donc rien à voir directe-

ment avec lui. Dans ce sens, — le seul qu'on ait en vue dans la question présente, — il est faux que l'enfant appartienne à la société civile et par conséquent que l'Etat puisse disposer de lui comme s'il lui appartenait.

Le foyer familial doit rester à l'abri de l'ingérence de l'Etat ; celui-ci n'a aucun droit direct et ordinaire sur tout ce qui constitue la famille et ses intérêts domestiques, particulièrement sur les enfants, c'est-à-dire sur tout ce qu'il y a de plus sacré à la maison.

Que l'Etat doive, en vue du bien public, veiller à ce que les enfants soient convenablement élevés, c'est ce que personne ne niera. Mais qu'il ait le droit de confisquer l'autorité paternelle et de se substituer à elle pour l'éducation des enfants, c'est ce que personne ne doit accorder. Nous avons dit plus haut comment doit s'exercer la vigilance de l'Etat sans faire tort à l'autorité paternelle.

Ce qu'on ajoute, que l'Etat peut fermer une école où les enfants seraient mal élevés, est très exact, à supposer que cette école soit immorale ou que l'enseignement y soit pernicieux. L'Etat ne fait alors qu'empêcher un mal public et il reste dans ses attributions. Mais il faut que cette immoralité et que ce danger de l'enseignement soient constatés. Ce n'est pas une affaire de bon plaisir où l'Etat puisse tout ce qu'il veut : il ne peut que ce qui est exigé par la raison de bien public.

Ce pouvoir qu'a l'Etat d'intervenir quand une école est mauvaise ne légitime en rien la laïcisation des écoles chrétiennes, parce que ces écoles ne donnent pas lieu à l'exercice de ce droit de l'Etat. Ce n'est point, en effet, parce qu'elles sont mauvaises et pernicieuses qu'on les laïcise ; c'est uniquement parce qu'elles sont dirigées par des maîtres ou des maîtresses congréganistes. Fussent-elles les meilleures, elles seront laïcisées pour cette seule raison. Or, la condition religieuse du maître ou de la maîtresse congréganiste, loin de nuire à la moralité et à la valeur de l'enseignement, ne fait que le rendre meilleur. L'Etat abuse donc de son droit quand il assimile tous les congréganistes à des malfaiteurs indignes de diriger les écoles publiques, et quand il va jusqu'à les frapper d'incapacité même pour des écoles privées. Il viole à la fois le droit des maîtres congréganistes qui ne méritent pas ces rigueurs de la loi, et le droit des familles qu'il prive du moyen de donner à leurs enfants des maîtres religieux, des maîtres de leur choix.

Pour que l'Etat eût le droit d'exclure de l'enseignement public ou privé les maîtres et maîtresses congréganistes, il faudrait qu'il fût prouvé que leurs écoles sont immorales et gravement insuffisantes au point de vue de l'instruction : or, non seulement ce n'est pas prouvé, mais c'est le contraire qui est irréfutablement constaté.

Q. — Je viens soumettre à votre décision une question agitée parmi les confrères d'ici et qui ne trouve pas de solution pratique.

C'est un principe en théologie que l'on doit refuser l'absolution au temps pascal à quiconque vit dans l'habitude du péché mortel, v. g., manque la messe chaque dimanche et ne promet pas de s'y rendre désormais.

A l'heure actuelle, si l'on devient sévère, disent les uns, on peut écarter pour toujours de la sainte table, et même de l'absolution au moment de la mort. — D'autres disent : Il s'en faut tenir au principe et écarter quiconque ne va pas à la messe chaque dimanche ou une partie notable du temps.

Cela dit, on applique le cas aux fonctionnaires, v. g., les instituteurs, gendarmes, employés, etc. S'ils vont à la messe, aujourd'hui, ils sont révoqués, ou bien disgraciés et envoyés dans des régions montagneuses où ils ne pourront vivre que difficilement.

Un certain nombre vont faire leurs Pâques en cachette chez des prêtres du voisinage. Le curé qui les reçoit doit-il leur refuser l'absolution ?

Au point de vue pratique, un curé, à l'heure actuelle, doit-il contraindre un instituteur à aller à la messe ? Souvent, il le rendra pire, et en fera l'ennemi acharné du curé. D'autre part, si l'instituteur vient à la messe, s'il est dénoncé, disgracié, souvent un mauvais franc-maçon prendra sa place, et alors le curé aura un pire ennemi.

Si, dans les conversations, il réclame à son instituteur sa présence à la messe, le curé peut-être réussira à l'y faire venir. Mais si l'instituteur devient ensuite l'objet de la haine de quelques radicaux qui obtiendront son renvoi et le feront remplacer par un sectaire, le curé sera-t-il bien avancé d'avoir voulu trop exiger, lorsqu'il aura ensuite un vrai démon pour entraver son ministère ?

La question ne manque pas d'importance.

Si nous nous mettions à la place de ces fonctionnaires, nous verrions les inconvénients qu'il y a d'aller nourrir une famille dans un pays montagneux, les ennuis et les frais des déménagements lointains, etc.

Si déjà cet instituteur ou gendarme fait ses Pâques, n'est-ce pas un restant de bon fond ?

R. — Afin de jeter plus de lumière sur ce cas de conscience et les difficultés dont il est accompagné, nous donnerons d'abord les principes généraux qui doivent guider tout confesseur à qui peuvent être soumis des cas de ce genre, et ensuite les principes plus spécialement applicables à la messe du dimanche et à la communion pascale. De la sorte, la solution du cas lui-même deviendra facile et claire.

§ 1er. — Principes généraux.

I. — Il ne faut jamais sacrifier un principe de dogme ou de morale certain, quelles que soient les conséquences plus ou moins probables ou même certaines qui puissent en résulter dans la vie de l'homme, parce qu'un principe certain vient certainement de Dieu et que sa violation est une désobéissance certaine à Dieu et par conséquent un péché. *Non sunt facienda mala ut eveniant bona.*

Mais si le principe n'est ni certain, ni indiscutable, ni solidement prouvé, on peut souvent en conseiller plus ou moins fortement l'application, suivant les circonstances, mais on ne peut jamais l'imposer, surtout quand un dommage plus ou moins grave en pourrait être la conséquence. *Non est obligatio certa, nisi certo de ea constet.*

II. — Quand il s'agit d'appliquer un principe général à un cas particulier, il y a à examiner sérieusement s'il lui est vraiment applicable dans toute sa rigueur, s'il n'y a pas des circonstances spéciales qui le soustraient plus ou moins à ce principe, et si alors ce principe ne doit pas être tempéré par d'autres, certains aussi, et qui doivent être appliqués à ce cas-là en tout ou en partie. Car plus d'une fois on se trouve en présence de principes différents qui peuvent sembler en contradiction l'un avec l'autre, et qui cependant doivent et peuvent très bien se concilier ensemble. C'est alors surtout que le confesseur a besoin de beaucoup de science et de discernement pour voir jusqu'à quel point il doit obliger, et jusqu'à quel point aussi l'obligation peut être adoucie ou tempérée, tout en restant dans les limites de la saine théologie.

III. — Sans doute, comme on nous le dit ici, on peut très bien discuter si à l'heure actuelle il vaut mieux se montrer sévère pour *se ressaisir*, ou bien céder aux exigences de l'époque pour ne pas rendre les gens beaucoup pires.

Pour nous, avec saint Alphonse et tous les théologiens sensés, nous croyons qu'à notre époque, comme aux siècles passés, le rigorisme aussi bien que le laxisme, condamnés tous deux par l'Eglise et capables tous deux de faire un mal sérieux, doivent être rejetés, et qu'il faut tenir un sage milieu conforme aux décisions des théologiens et à la pratique des plus sages confesseurs.

IV. — Le confesseur, tenant la place de Jésus-Christ, doit agir comme aurait fait Jésus-Christ et se mettre en garde contre son propre caractère, pour ne pas se laisser aller par trop de bonté, s'il est timide, à des concessions que sa propre conscience doit réprouver, et pour ne pas briser par trop de rigueur, s'il est un peu raide, des âmes faibles que des concessions *permises* auraient pu sauver.

Quand le confesseur ne peut pas admettre à la communion ni donner l'absolution, c'est alors surtout qu'il doit se montrer bon et compatissant, et tempérer son refus de douceur, pour ne pas renvoyer son pénitent trop mécontent et s'en faire un ennemi et surtout un ennemi de la religion. Il faut lui faire comprendre qu'on est plus peiné d'être obligé de lui refuser l'absolution qu'il ne peut l'être lui-même, et que c'est surtout son intérêt à lui qu'on consulte; qu'on ne lui demande que ce qu'on est absolument obligé de lui demander, et que si en ce moment on lui donnait l'absolution, puis la communion, on lui ferait recevoir deux sacrements en mauvaise disposition, et qu'on le rendrait bien plus coupable devant Dieu, et que cela pourrait lui porter malheur, car Dieu, lui, ne ratifierait pas l'absolution et ne pourrait pas pardonner. Il faut ensuite lui recommander de prier et de demander à Dieu des dispositions meilleures et un peu plus de force, et lui dire qu'alors on le recevra avec bonheur, qu'en attendant on va bien prier soi-même pour lui, et qu'on le regardera toujours comme un ami. Et enfin pour pénitence on peut lui donner quelque courte prière pour demander à Dieu ce qu'on voudrait obtenir de lui.

V. — Il est certain qu'on ne doit jamais absoudre quelqu'un qui vit en état de péché qu'il sait être mortel, qui s'y attache avec affection ou obstination et ne veut pas y renoncer, et ne peut aucunement, même *hic et nunc*, être regardé comme bien disposé, parce que ce serait profaner un sacrement, ce qui n'est jamais permis.

Mais, d'un autre côté, il faut tenir compte de la bonne foi et ne pas en faire sortir celui qu'une science plus grande ne ferait que rendre plus coupable en le faisant pécher formellement là où il ne péchait que matériellement, à moins donc qu'il n'interroge expressément, ou qu'il n'y ait un vrai scandale qui ne puisse être autrement conjuré.

Nous croyons que ces principes généraux, utiles à la solution du cas présent, doivent suffire surtout à éclaircir les quelques doutes qui nous sont soumis explicitement ou implicitement en dehors du cas lui-même.

§ 2. — Principes plus spéciaux pour le cas présent.

I. — Il y a relativement à la communion trois préceptes — D'abord un précepte divin qui la rend, au moins certaines fois, obligatoire et sur lequel l'Eglise ne peut rien. — Puis un précepte ecclésiastique qui la rend obligatoire tous les ans et dans le temps pascal. L'Eglise ne dispense jamais de communier tous les ans ceux à qui cette communion n'est pas moralement impossible; mais elle étend facilement la durée du temps pascal, et oblige encore ceux qui n'ont pu communier en temps voulu de communier le plus tôt possible après. — Enfin, un autre précepte ecclésiastique qui oblige à faire la communion pascale dans l'église paroissiale, précepte tout en faveur du curé, pour lui apprendre à connaître tous ceux de ses paroissiens qui remplissent le devoir pascal. Par conséquent, le curé est toujours libre de permettre à un ou plusieurs paroissiens de la faire ailleurs, et comme cette permission se donne en général très facilement, il est bien des cas où elle peut se présupposer. Nous avons connu et nous connaissons encore des doyennés où les curés se sont dit les uns aux autres : « Si quelqu'un du doyenné vient pour faire ses pâques trouver le curé d'une paroisse qui n'est pas la sienne, qu'il l'admette sans difficulté, car nous en donnons tous l'autorisation ; il en préviendra, au besoin, après, son curé. » Nous trouvons cela très sage, surtout à notre époque.

II. — L'obligation d'assister à la messe le dimanche, d'après tous les théologiens, est un précepte ecclésiastique qui n'oblige pas *cum tanto incommodo*. D'où il suit, dit Génicot, que « quodlibet incommodum notabile seu mediocriter grave in bonis animæ vel corporis propriis vel proximi,» peut être une excuse suffisante; ou, comme dit

Ballerini, « excusari ab audienda missa quempiam, quando tale timet incommodum propter quod omitteret vel omitti prudenter solent alia negotia alicujus momenti. » Mais Berardi ajoute à juste titre qu'il faut une raison plus grave pour excuser de l'audition de la messe pendant toute une année ou une grande partie de l'année, que pendant quelques rares dimanches seulement.

§ 3. — Solution du cas.

I. — Quand un instituteur, un gendarme, ou autre employé du gouvernement va dans une autre paroisse que la sienne pour y faire ses pâques, s'il a la permission expresse de son curé, il ne peut y avoir aucune difficulté. S'il ne l'a pas, le prêtre à qui il se présente peut la supposer, et comme il est trop tard pour la demander, il ne doit pas le renvoyer pour cela, si d'autre part il est bien disposé; mais il fera bien d'avertir ensuite son propre pasteur, afin que celui-ci sache que son paroissien a fait ses pâques.

S'il ne le trouve pas bien disposé, il devra faire tout son possible pour le disposer suffisamment.

Si, malgré cela, il ne lui trouve que des dispositions douteuses, il y a là encore une raison grave pour lui donner l'absolution sous condition, et ne pas lui refuser la communion s'il se présente de lui-même à la sainte table, d'autant plus qu'il y aura chez lui bonne foi et qu'il ne fera certainement pas un sacrilège formel. Mais si ses dispositions ne sont certainement pas suffisantes, il ne peut pas lui donner l'absolution, et il devra alors agir comme nous l'avons dit.

II. — Relativement à la messe du dimanche, s'il voulait y assister simplement, se montrant le moins possible, et si, d'un autre côté, pour se le faire pardonner par l'administration, il s'appliquait à très bien faire sa classe, mieux même que les autres instituteurs, ou à être un employé modèle, il nous semble qu'il y a encore bien peu de communes où, malgré tout et précisément à cause de cela, il s'exposerait à avoir son changement pour une position inférieure ; aussi faut-il l'y exhorter.

Si cependant cela était vraiment à craindre, ou si l'instituteur ou autre employé en était persuadé de bonne foi, il y aurait là certainement pour lui un inconvénient ou *un dommage notable ou au moins médiocrement grave* qui pourrait l'exempter de l'obligation d'assister chaque dimanche à la messe, sans y manquer jamais.

Mais nous ne croyons pas que la raison serait suffisante pour qu'il n'y allât point de toute l'année, d'autant plus qu'un instituteur qui resterait chez lui tous les dimanches sans jamais aller à la messe, au su de toute la paroisse, donnerait certainement un scandale qui ne pourrait que très difficilement être conjuré. Mais qui empêche un instituteur surtout, et bien d'autres employés, de profiter de leur dimanche pour faire une absence le plus souvent possible, tantôt dans un endroit, tantôt dans un autre, et ainsi d'assister assez habituellement à la messe, sans qu'on sache dans sa paroisse s'il y va ou s'il n'y va pas? — Ce serait sans doute plus difficile pour un gendarme, mais pour lui le scandale est bien moins grand, parce que souvent il peut être commandé pour un service et avoir de vraies raisons pour ne pas assister à la messe.

III. — Nous ne pouvons guère donner de règles plus précises, d'autant plus qu'ici les règles devraient varier selon les cas. C'est au confesseur, en tenant compte des principes que nous avons émis, à obtenir d'abord de son pénitent tout ce qu'il pourra en obtenir; et ensuite, s'il reste dans le doute, à peser devant Dieu en son âme et conscience s'il lui semble plus avantageux pour le bien général de la religion et le bien particulier du pénitent, que nous supposons de bonne foi, de lui refuser ou de lui donner l'absolution, tout en inclinant de préférence vers la bonté et la douceur, comme disciple du Maître dont il a été dit : *Calamum quassatum non confringet et linum fumigans non extinguet.* Et, disent les théologiens, « licet quandoque dissimulare fidem (à plus forte raison une pratique), etiam quando circumstantiæ ejus professionem exigere videntur, dummodo absit scandalum et excuset justa ratio, v. g., gravis mali timor. » (Génicot).

Q. — Le livre de M. l'abbé Sifflet intitulé *Les sept mystères chrétiens* me plait beaucoup dans son ensemble, au point de vue apologétique.

Cependant, quelques idées m'ont paru tellement étranges que je viens vous demander des explications.

1° Par exemple, p. 89 et 90, il prétend qu'Adam aurait connu la *souffrance* et la *mort*, même s'il n'avait pas péché.

« La *souffrance*, dit-il, même avec Adam innocent, eût été connue sur la terre...

« ...Voyons, peut-on sérieusement soutenir qu'avant Adam pécheur l'eau ne pouvait noyer personne, que le soleil n'était jamais trop chaud, que le fer rougi au feu était inoffensif à la main, qu'une épine n'aurait jamais pu pénétrer la chair d'Adam, que s'il s'était précipité du haut d'un abîme, il serait arrivé au bas mollement bercé par les ailes des vents, etc., etc. ?

« ...Ce qu'il (Adam) n'avait pas à craindre, c'étaient les souffrances qui naissent des vices, de la corruption du sang, de l'imprévoyance.

« *Ce n'est pas non plus la mort, fin de la vie terrestre,* que le péché originel a introduite dans le monde...

« ...Quelle cohue et quel étouffement si Adam et toute sa postérité était restés sur pied !...

« ...C'est donc plutôt les angoisses de la mort que nous devons à Adam, que la mort elle-même...

« ...On ne peut pas même se figurer, à la place de la mort, un simple sommeil qui nous aurait fait réveiller corps et âme au ciel, car il est essentiel à la composition du corps humain de naître faible, de grandir, de vieillir comme tout ce qui est matériel et organisé, et ce n'est certes pas seulement à cause du péché originel que les enfants sont petits, qu'ils pleurent pour appeler leur mère, qu'ils apprennent avec effort les leçons de la vie, et qu'ils prennent peu à peu de la vigueur. Il faut avoir une rude dose de croyances naïves, pour trouver tout naturel que les enfants arrivés à l'âge le plus intéressant, vingt ou trente ans, soient restés toujours jeunes. Or la vieillesse progressant, appelle la rénovation et par conséquent la mort qui sépare l'âme de la masse cor-

porelle. Adam avant sa chute n'était pas sujet à la concupiscence de la chair, à la mort pénible, à la douleur transmissible. Aller au-delà c'est dépasser ce que l'Eglise exige de nous et tomber dans d'inextricables et extravagantes conclusions. »

Ces opinions de l'abbé Sifflet ne semblent-elles pas trop audacieuses ?

Le *Per peccatum mors* de saint Paul n'indique-t-il pas « la mort qui sépare l'âme de la masse corporelle », et non point seulement « les *angoisses* de la mort » ?

En outre la théologie n'enseigne-t-elle pas l'exemption *totale* de souffrance pour Adam innocent ?

2° P. 375 et 376, après une étude sur la tradition concernant l'enfer éternel, l'abbé Sifflet conclut :

« 1° Règle très générale, d'après la foi chrétienne, ceux qui meurent ennemis de Dieu méritent et subissent les peines éternelles. — 2° De l'avis de quelques rares Pères de l'Eglise, et autres auteurs non condamnés, il est possible que Dieu n'exige pas *nécessairement* et *toujours* la peine éternelle pour réparer le péché mortel et le punir ; en d'autres termes, que Dieu ne condamne pas invariablement à l'enfer, après la mort, tous les pécheurs qui le mériteraient, soit qu'il pardonne directement, soit qu'il replace ces damnés favorisés dans des conditions qui permettent le repentir. — 3° Comme conséquence, il serait possible aussi qu'un certain nombre d'hommes, qu'une catégorie d'hommes, que nous regardons comme réprouvés, ne le soient pas par Dieu ; que certaines fautes que nous jugeons conduire à l'enfer, n'aient pas toujours ce châtiment devant Dieu. Saint Ambroise ne dit-il pas : « Le riche de l'Evangile est immédiatement châtié, afin d'être plus promptement délivré » ? Saint Jean Damascène n'affirme-t-il pas que Trajan, par les prières de saint Grégoire, pape, a été retiré de l'enfer ? Si certains damnés ont pu être pardonnés, ils ne l'ont pas été sans motif. Ce n'est pas par caprice et en tirant au sort que Dieu agit. Deux damnés également coupables, et possédant la même situation au point de vue du bien fait en ce monde, assurément seront également ou punis ou pardonnés. Il est bien raisonnable que l'inégalité des conditions, à mérite égal, cesse dans l'autre monde. »

Que des damnés *puissent* être tirés de l'enfer ou pardonnés, cela ne paraît-il pas contraire à l'enseignement de l'Eglise ?

3° A la page 412, notre auteur prétend que l'on fait bien de prier pour les damnés. Il se base sur le témoignage de saint Augustin disant que « les défunts qui bénéficient de nos prières obtiennent, les uns la rémission de leurs fautes, les autres une *damnation* plus tolérable. »

« D'après saint Augustin, dit-il encore (*Cité de Dieu*, liv. XXI, ch. 27), on croyait au IV siècle, dans le peuple, que les saints au dernier jour sauveront chacun un certain nombre de réprouvés. Ce ne pouvait être évidemment qu'en intercédant pour ces damnés. On croyait donc, en réalité, que les damnés peuvent être soulagés et délivrés par les prières. »

Plus loin, p. 414, il ajoute :

« Du Xe au XIIIe siècle on chantait l'hymne du poète Prudence (IVe siècle) où les damnés obtiennent du soulagement à l'occasion des fêtes chrétiennes. Dans une messe qu'on disait encore au XIe siècle (Migne, LIX, 708), le saint sacrifice était offert pour que certaine personne, *si elle était damnée*, eût « des tourments tolérables. » Cet usage de prier pour les damnés, au moyen âge, approuvé par de savants personnages, était reçu dans bien des monastères, et chez les fidèles de quelques diocèses. »

Fait-on bien, est-il même permis de prier pour les damnés ? N'est-ce pas inutile ? Les faits rapportés sont-ils authentiques ?

R. — M. l'abbé Sifflet a certainement beaucoup d'esprit, et il en use largement pour soutenir des thèses qui sont plus que hasardées.

Ad I. Pour bien comprendre la doctrine catholique sur *la mort et la souffrance dans l'état d'innocence* qui était celui d'Adam avant son péché, il faut avant tout savoir quelle était sa condition.

Adam possédait : 1° la nature humaine ; 2° la grâce sanctifiante avec les vertus et les dons surnaturels qui en sont les annexes nécessaires ; 3° les dons préternaturels attachés à l'état de grâce.

1° La nature humaine en Adam était la même que la nôtre : un corps et une âme unis substantiellement pour ne former qu'une seule nature humaine ; une âme subsistante, pouvant exister sans le corps et conséquemment en être séparée, bien qu'il lui soit naturel d'être unie au corps ; un corps formé d'éléments matériels que seule l'âme tient unis et constitue en organisme vivant.

A ne considérer que la nature, la mort et la souffrance étaient possibles dans l'état d'innocence. L'âme pouvait être séparée du corps ou par une violence subite ou par une décomposition lente qui auraient mis le corps en tel état que la force vitale de l'âme devînt impuissante à maintenir sa vie : c'était la mort corporelle. Les éléments extérieurs pouvaient agir naturellement sur les organes corporels, y causer des désordres qui, perçus par l'âme, auraient occasionné la souffrance. Qu'on insère ici les développements de M. l'abbé Sifflet sur la possibilité de la souffrance et de la mort dans l'état d'innocence, ils seront à leur place ; ils y feront très bon effet. Et, limités au seul aspect de la nature humaine strictement considérée, ils seront justes et vrais.

Mais Adam, avec la nature humaine, possédait

2° La grâce sanctifiante et ses annexes : nous ne nous étendrons pas sur cette élévation de la nature humaine à l'état de grâce en Adam ; nous nous contenterons de faire remarquer que les vertus surnaturelles mises en Adam avec la grâce sanctifiante lui permettaient d'éviter bien des causes de souffrance et de mort en le tenant plus éloigné des vices qu'il ne l'aurait été par les seules vertus naturelles. A ce point de vue, il y a encore du vrai dans les passages cités.

Toutefois ce n'est point par la grâce sanctifiante seule que le premier homme était assuré contre la souffrance et la mort. La grâce sanctifiante déifie l'âme, et par suite de l'union de l'âme et du corps, elle communique au corps une dignité supérieure à celle qu'il tient de la simple nature, une disposition meilleure qui favorise sa santé et sa vie. Mais elle ne fait pas que le corps soit invulnérable aux coups, inaccessible à la décomposition, et tellement constitué que jamais l'âme n'en puisse être séparée.

Si Adam innocent était exempt de la souffrance et de la mort, c'est que, avec la nature humaine et la grâce sanctifiante, il avait encore reçu de Dieu

3° Les dons préternaturels de l'immortalité et de l'impassibilité, dont le premier l'exemptait de la mort, et le second de la souffrance.

Cette double exemption de la souffrance et de la mort n'était pas due à la nature. L'Eglise a condamné les propositions de Baius et du Synode de Pistoie qui affirmaient le contraire. (Propp. Baii 55 et 78, Pistor. 16 et 17). Si Dieu n'avait gratuitement accordé ces dons à l'homme innocent, il aurait pu, quoique innocent, subir la souffrance et la mort.

Ils n'étaient pas non plus la conséquence nécessaire de l'état de grâce. (Baii prop. 24). L'effet de ces dons n'était pas de rendre l'âme plus sainte, mais de préserver le corps des dangers que couraient son intégrité organique et son union vitale avec l'âme.

Mais, gratuitement accordés par Dieu, ils appartenaient à la nature humaine, parce qu'ils la perfectionnaient dans son existence, et à la grâce, parce qu'il avait plu à Dieu de les unir à l'état primitif de la grâce en Adam.

Que ces dons aient été accordés au premier homme, c'est ce que l'Eglise a toujours cru et enseigné.

Nons ne voulons pas, pour le démontrer, recourir à la Sainte Ecriture et aux Pères ou aux théologiens, non que ces genres de preuves nous paraissent insuffisantes, mais parce que, dans le moment présent, les novateurs ne croient en matière d'Ecriture Sainte et de Tradition, qu'à la critique, et que la critique se prête à toutes les tentatives de perversion du dogme catholique. Nous recourrons directement à l'autorité de l'Eglise.

A l'opinion qui affirme que l'homme dans l'état d'innocence était sujet à la mort, nous opposons le canon suivant du IIe Concile de Milève, confirmé par les papes Innocent Ier et Zozime : « Quiconque dit qu'Adam le premier homme a été créé mortel, de telle sorte que, soit qu'il péchât, soit qu'il ne péchât pas, il devait subir la mort corporelle, c'est-à-dire quitter son corps, non par l'effet du péché, mais par nécessité de sa nature : qu'il soit anathème. » (*Conc. Milev.*, can. 1; Denzinger, p. 18).

Et ce canon du Concile de Trente : « Si quelqu'un ne confesse pas que le premier homme Adam, quand il eut transgressé dans le paradis le commandement de Dieu, perdit aussitôt la sainteté et la justice, dans laquelle il avait été établi, et encourut, par l'offense de cette prévarication, la colère et l'indignation de Dieu, et conséquemment la mort dont Dieu l'avait auparavant menacé, et avec la mort la captivité sous la puissance de celui qui eut ensuite l'empire de la mort, c'est-à-dire du démon, et qu'Adam tout entier, par l'offense de cette prévarication, fut détérioré et dans le corps et dans l'âme : qu'il soit anathème. » (Sess. v, *De pecc. orig.*, can. 1). Ce qui est explicitement défini, c'est qu'Adam a encouru la mort pour avoir excité contre lui par le péché la colère et l'indignation de Dieu ; il suit de là, par une conséquence qui n'est presque qu'une conversion de la proposition, que si Adam n'eût pas péché, il n'aurait pas subi la mort.

Dans ces deux décrets, comme dans les autres qui se rapportent à la question, jamais on ne trouve mentionnée la distinction entre la mort simplement entendue et la mort pénible ; il s'agit tout simplement de la mort qu'Adam n'aurait pas encourue s'il n'avait pas désobéi à Dieu.

Telle est la foi de l'Eglise. Si l'on en tire des conclusions légitimes, elles ne seront ni « extravagantes, » ni « inextricables. » Si celles qu'on en tire sont « inextricables et extravagantes, » c'est qu'elles sont mal tirées, et tout l'esprit qu'on y pourra mettre ne sera que de l'esprit faux et extravagant.

Ad II. Des conclusions de l'auteur au sujet de *l'éternité des peines*, la première ne serait pas à reprendre si une expression ne semblait annoncer la seconde qui est moins orthodoxe. Il est dit : « 1° Règle très générale, d'après la foi chrétienne, ceux qui meurent ennemis de Dieu méritent et subissent les peines éternelles. » Cette conclusion serait entièrement catholique si, par l'expression « règle très générale », on ne voulait suggérer ce qui sera formellement exprimé dans le 2°, savoir, que cette règle « très générale » peut bien subir quelques exceptions.

C'est donc sur la seconde qu'il faut fixer notre attention. Or dans cette seconde conclusion, ce qui frappe tout d'abord, c'est le petit nombre des « rares Pères de l'Eglise et autres auteurs non condamnés » sur lesquels elle s'appuie. Et encore serait-il plus exact de dire qu'il ne s'agit que de quelques textes de ces rares Pères et auteurs non condamnés. De plus, il serait bon de faire remarquer que ces textes eux-mêmes sont obscurs ou apocryphes, qu'ils n'expriment que des doutes, ne sont parfois qu'un argument *ad hominem ;* que ces textes de valeur très problématique sont presque tous contredits par d'autres textes très catégoriques des mêmes Pères et auteurs. C'est ce qui a permis au P. Petau de démontrer la thèse de l'éternité des peines surtout par les textes des auteurs sur lesquels on pourrait être tenté de s'appuyer pour la combattre. (*Dogm. de Angelis*, l. III, c. 8). Textes rares de rares auteurs qui ont presque toujours ailleurs affirmé le contraire : voilà la base sur laquelle on croit pouvoir appuyer une exception ou plutôt des exceptions à la « règle très générale » qui n'est autre que la *foi de l'Eglise.* C'est trop peu ; la base est sans consistance aucune ; on ne peut édifier là-dessus aucune affirmation, surtout quand il s'agit de contredire la foi de l'Eglise.

Il est vrai qu'on ne présente l'exception que comme une simple possibilité, et qu'on atténue encore cette possibilité en l'entourant de termes restrictifs : « Il est *possible* que Dieu n'exige pas *nécessairement* et *toujours* la peine éternelle pour réparer le péché mortel et le punir. » Mais, même réduite à ces termes, l'assertion n'est pas acceptable : sur un pur néant d'autorités, on ne peut fonder ni une probabilité, ni un doute, ni une simple possibilité.

Surtout on n'est pas en droit d'élever sur cette

fragile possibilité un échafaudage de considérations dont le but est de faire prendre au sérieux une thèse aussi hasardée. Les lecteurs conserveront de ces arguments l'impression qu'on peut croire, contrairement à la règle « très générale » de la foi, c'est-à-dire contrairement à l'enseignement de l'Eglise, que Dieu ne condamne pas à l'enfer tous ceux qui sortent de la vie avec le péché mortel ; que la damnation éternelle ne sévit qu'à partir d'un certain degré dans le péché mortel et non au-dessous ; que Dieu pardonne même après la mort, soit sans aucune conversion du pécheur, ce qui est une énormité doctrinale, soit en replaçant le pécheur sorti de la vie présente dans une condition qui lui permette le repentir, supposition toute gratuite d'une seconde épreuve où l'on pourrait corriger le vice de la première.

La foi de l'Eglise à ce sujet est formulée en ces termes par le Concile de Florence : « Nous définissons... que les âmes de ceux qui après la réception du baptême n'ont contracté absolument aucune tache de péché, celles aussi qui, après avoir contracté la tache du péché, en ont été purifiées, soit dans leurs corps, soit sorties de leurs corps, comme il a été dit plus haut, sont aussitôt reçues dans le ciel, *in cœlum mox recipi*, et voient clairement Dieu lui-même un et trine, comme il est, toutefois selon la diversité de leurs mérites, l'un plus parfaitement, l'autre moins ; mais que les âmes de ceux qui meurent dans le péché mortel actuel, ou dans le seul péché originel, descendent aussitôt dans l'enfer, *in infernum mox descendere*, pour y subir toutefois des peines inégales. » *(Decr. Union.)*. Nous avons cité ce qui concerne les élus avec ce qui concerne les réprouvés à cause du parallélisme des deux parties, particulièrement quant aux expressions « in cœlum *mox* recipi » et « in infernum *mox* descendere. » Il ne reste aucun temps où se puisse placer la pénitence, ni aucune possibilité de supposer que Dieu ne punisse pas définitivement du châtiment éternel les âmes sorties de leurs corps en état de péché mortel.

Ad III. *Prier pour les damnés* est une chose inutile et sans raison, parce qu'ils ne peuvent bénéficier de nos prières. Tel est l'enseignement de tous les auteurs et la pensée de l'Eglise.

Il en est de la prière comme de l'application du sacrifice de la messe qui est la prière par excellence. Or, dans tous les textes canoniques où il est question de l'utilité et de l'offrande du saint sacrifice, l'Eglise affirme toujours qu'on peut l'offrir et l'offrir utilement pour les défunts qui sont morts dans la grâce sanctifiante ; jamais elle ne donne à entendre qu'on puisse l'offrir utilement pour les damnés. Voici les paroles du Concile de Trente : « C'est pourquoi on l'offre légitimement, selon la tradition des Apôtres, non seulement pour les péchés, peines, satisfactions et autres besoins des fidèles vivants, mais encore pour ceux qui sont morts dans le Christ et ne sont pas encore pleinements purifiés. » (Sess. XXII, *De Sacrificio Missæ*, cap. 2).

S. Augustin, au témoignage duquel on a recours, dit positivement que l'Eglise ne prie pas pour l'âme des défunts qui sont restés jusqu'à la mort dans l'impénitence du cœur. (*De Civ. Dei*, l. XXI, c. 24).

Ce qu'il dit de l'effet de nos prières pour les défunts signifie simplement que les uns obtiennent la rémission de leurs fautes vénielles ou un adoucissement dans les peines qu'ils souffrent en purgatoire.

Quant à la croyance populaire dont il parle, il ne la donne pas comme acceptée par l'Eglise.

Rien non plus ne prouve que l'Eglise ait fait sienne la pensée de Prudence et celle de l'oraison citée. Or ce n'est pas sur l'opinion de quelque personnage isolé, ni sur la pratique d'une ou plusieurs églises particulières, que se règle la foi de l'Eglise, mais sur ses décisions authentiques et sur la croyance constante et universelle.

Nous ne pouvons assez nous étonner que ceux qui se montrent si difficiles pour accepter dans le sens que tout le monde leur reconnait les dogmes de la foi, se montrent si faciles à admettre des opinions privées, sans fondement sérieux, quand elles vont contre l'interprétation commune, et même parfois contre les formules authentiques de ces dogmes.

Q. — Peut-on admettre à la sainte communion à Noël et à Pâques, un tonnelier allant à la messe, mais travaillant le dimanche durant trois mois de l'année, surtout à l'époque des vendanges ? Il prétend que le travail presse tellement à cette époque que s'il ne s'y livrait pas il ne pourrait contenter ses clients. D'où perte d'argent considérable pour lui. Après avertissement il continue toujours, au scandale des voisins, Ledit tonnelier est à son aise et il ne peut prétexter la pauvreté. *Quid juris ?*

R. — Trois choses sont ici à examiner : le travail, la bonne foi et le scandale.

I. Le travail. — Il s'agit ici évidemment d'un travail servile en lui-même, et d'un travail qui ne peut être excusé par la pauvreté ou la nécessité du travailleur, puisque le tonnelier dont il s'agit est assez à son aise. Mais n'y a-t-il pas d'autres excuses valables ?

1° D'abord *la perte d'argent considérable* à laquelle il s'expose ; non pas simplement perte de sa journée de travail du dimanche, qui ne lui rapporte pas plus qu'une journée ordinaire (ce qui d'après tous les théologiens n'est pas une excuse suffisante), mais perte d'un certain nombre de clients qui prendraient un autre tonnelier et ne l'emploieraient plus. Or, tous les auteurs admettent qu'une perte considérable d'argent peut autoriser le travail du dimanche, quand même celui qui s'y expose serait bien à son aise. « Sartores, sutores, etc., dit Génicot, excusantur si laborant ad satisfaciendum clienti expectanti et ægre ampliorem dilationem passuro. » N'est-ce pas notre cas ? Il ajoute, il est vrai, avec beaucoup de sens : « In praxi Confessarius severum se exhibeat erga eos qui *consuetudinem* laborandi diebus festis

contraxerunt; facilem cum eis qui interdum id faciunt; hi enim, non illi, solent jure excusari. (Ita Ballerini). » Or, ici on ne peut pas dire que notre tonnelier ait contracté l'habitude de travailler tous les dimanches, mais à peine un sur quatre, puisque c'est à peine trois mois de l'année. Cependant, pour notre part, nous serions portés à ne pas voir là une raison suffisante par elle-même, parce que nous ne croyons pas que le tonnelier ferait vraiment par là une perte considérable et perdrait un bon nombre de ses clients; nous croyons au contraire qu'il n'en perdrait qu'un petit nombre, et parmi ceux-là les moins bons seulement, c'est-à-dire ceux qu'il a de trop.

Mais en cela il n'y a pas à tenir compte que de notre opinion et de celle du confesseur; il faut aussi tenir compte de celle du pénitent, et s'il est vraiment et intimement persuadé qu'en cessant ce travail il ferait une perte considérable, le confesseur a-t-il droit d'exiger cela de lui et de lui refuser l'absolution ?

2° Ensuite, l'*utilité des clients*, qui est une sorte d'utilité publique. On permet bien à des tailleurs, à des couturières, de travailler le dimanche pour faire des habits nécessaires à une noce ou à un enterrement, quand ils ne peuvent pas faire autrement, et aussi à un menuisier de faire un cercueil, etc. Or, les clients ont un égal besoin de leurs tonneaux quand leur vin est prêt, et s'ils ne peuvent les avoir sans qu'on travaille le dimanche, ce travail ne serait-il pas alors nécessaire et par conséquent excusable ? Ce serait donc encore une chose à examiner.

II. La bonne foi. — Celle du tonnelier nous semble presque indubitable, ou du moins très probable, d'autant plus que, d'après l'exposé du cas, même pendant ces trois mois-là cet homme va à la messe tous les dimanches, tandis que nous voyons tant d'autres tonneliers qui pendant tout ce temps-là prétendent ne pouvoir même pas aller à la messe. D'autre part, il tient à communier deux fois par an, quand il y a si peu d'hommes en France, surtout parmi les ouvriers, qui en font autant, on pourrait même dire si peu d'hommes qui font leurs pâques. Aussi il nous semble bien, quand un confesseur a fait tout ce qu'il a pu pour l'exciter à ne plus travailler le dimanche (ce en quoi nous le louons), et qu'il n'a pas réussi à lui enlever la conviction qu'il ne fait pas mal puisqu'il ne peut agir autrement, qu'il serait singulièrement imprudent de ne vouloir tenir aucun compte de sa bonne foi et de refuser l'absolution à un tel homme, l'exposant par là à ne plus communier du tout et à travailler plus souvent le dimanche, et même à manquer à la messe sans se gêner désormais.

III. Le scandale. — L'exposé du cas nous dit bien qu'il continue à travailler au scandale de ses voisins. Génicot dit avec raison : « Insuper cavendum est a scandalo quod in locis strictioris observantiæ facilius grave foret, si quis publice, etiam per sat breve tempus, laborem prorsus servilem exerceret. » Nous savons fort bien que tous les théologiens nous enseignent aussi avec raison qu'il faut préférer le bien public au bien particulier. En conséquence, si ce tonnelier donnait un vrai scandale à ses voisins, c'est-à-dire, si son exemple les portait ou bien à mépriser la religion ou les prêtres et à ne plus tenir compte de ce qu'ils commandent, ou bien à travailler eux-mêmes le dimanche, etc., et que ce scandale ne pût être détourné, nous approuverions le confesseur qui refuserait de lui donner l'absolution à moins qu'il ne promit positivement de cesser ce travail.

Mais nous avouons avoir peine à comprendre : 1° qu'il y ait là un vrai scandale, c'est-à-dire qu'un homme qui dit à qui veut l'entendre qu'il ne travaille le dimanche que parce qu'il ne peut faire autrement et qui, malgré cela, va à la messe tous les dimanches, donne un vrai scandale excitant *par lui-même* les autres à offenser Dieu ; — 2° que si on lui refuse l'absolution le scandale cessera et ne sera pas remplacé par un autre plus grand ; car si cet homme cesse de communier, travaille davantage le dimanche, manque même à la messe et s'emporte contre les prêtres qui auront été si sévères envers lui, ne donnera-t-il pas un plus grand scandale et n'excitera-t-il pas davantage les autres à mal faire ? — 3° que ce scandale, si scandale il y a, ne puisse pas facilement être détourné. Si le confesseur doute que le tonnelier ait une raison suffisante de travailler ainsi le dimanche, doute qui dans les circonstances présentes peut être raisonnable, si même il juge que surtout en raison du scandale il n'en a pas, qu'il use alors du pouvoir qu'il a, comme curé, de donner dispense pour le travail du dimanche. Pour légitimer une dispense, il suffit que celui à qui on l'accorde ne soit pas dans la même condition que les autres par rapport à la loi, et assurément le tonnelier en est bien là, puisque les autres n'ont pas les mêmes raisons que lui de travailler le dimanche, et que lui-même ne les a pas le reste de l'année. Que le confesseur après cela l'oblige à dire à ceux qui s'étonneraient encore de le voir travailler, qu'il s'est mis en règle, et qu'il ne travaille que parce qu'il a demandé et obtenu la permission de le faire, vu la presse où il se trouvait, et il nous semble bien que le scandale cessera, ou bien qu'il deviendra pharisaïque et qu'il n'y aura plus à en tenir grand compte.

Q. — Permettez-moi de revenir à la question que j'avais posée à l'*Ami* (p. 1022) : « La connaissance de Dieu comme fin dernière appartient-elle à l'ordre naturel? »

Le *Catéchisme Romain* dit :

I. — *De 1° Symb. Art.*, n° 6 : « Sed quanto præstantior *divini numinis cognitio* censenda est, *ad quam* NON communiter omnibus NATURÆ CONTEMPLATIO, sed proprie credentibus fidei lumen *aditum patefecit !*

« *Hœc* (i. e. divini numinis cognitio ad quam *non naturæ contemplatio aditum patefecit)* Symboli articulis continetur, qui nobis... *ipsum Deum esse ulti-*

mum hominis finem aperiunt, a quo cœlestis æternæque beatitudinis possessio expectanda sit, etc. »

N'y a-t-il pas dans ce texte explicitement que la raison naturelle ne peut pas arriver à la connaissance de Dieu, comme fin dernière ?

II. — *Pars Prima,* cap. I, n° 1 : « Quum enim *finis qui* ad beatitudinem *homini propositus* est, *altior* sit quam ut *humanæ mentis acie* perspici possit, necesse ei erat *ipsius a Deo cognitionem* accipere. »

N'y a-t-il pas dans ce texte que la fin dernière qui constitue l'homme dans le bonheur, ne peut être connue par la raison humaine qu'après une révélation divine?

Il semble donc qu'il faut dire conformément à la Const. dogmatique *Dei Filius :*

1° Pour l'homme, l'ordre naturel consiste à reconnaître Dieu, *a)* comme son créateur ou le principe de son être naturel, *b)* comme son maître ou la fin dernière (c'est-à-dire comme le *motif* suprême) de ses actions humaines. (Deus est *finis cui* mundus creatus est).

2° Pour l'homme, l'ordre surnaturel consiste à reconnaître Dieu, *a)* comme son sanctificateur ou le principe de son être surnaturel, *b)* comme son béatificateur ou la fin dernière (c'est-à-dire comme la *destination* suprême) de ses actions surhumaines. (Deus est *finis cujus gratia* homo elevatus est).

En effet la fin dernière (la destination) de l'homme est un avenir, un futur libre de Dieu. Or la raison humaine n'agit que sur le passé et le présent, il lui est impossible de connaître les futurs libres de Dieu. Donc la raison humaine ne peut connaître la fin dernière, la destination de l'homme, que par la révélation.

Si l'homme pouvait connaître par la raison que Dieu est la *fin dernière, sa destination,* il le saurait parce que Dieu est le *finis operis* du monde ou de l'homme. Or admettre que Dieu est le « finis operis » du monde ou de l'homme, *suppose* que le monde et l'homme sont *ou* une génération divine, *ou* une évolution divine. Ces hypothèses sont condamnées.

Serais-je maintenant d'accord avec l'*Ami* en disant : «La doctrine de l'Eglise est que la connaissance de Dieu comme fin dernière (destination) n'appartient pas à l'ordre naturel » ?

R. — Peut-être sommes-nous d'accord ; mais pour que l'accord soit évident, il est nécessaire d'entrer dans quelques explications et de préciser quelques notions qui restent encore obscures dans votre instance.

I. — Commençons par les textes du *Catéchisme Romain.*

Dans le premier alinéa du premier texte, sont indiquées deux sources de la connaissance de Dieu : la raison et la foi. Il est dit, non pas que la raison ne peut connaître Dieu : ce serait une erreur que le Concile du Vatican a frappée d'anathème (Const. *De Fide,* can. 1 *de Revelatione);* mais qu'elle ne procure pas communément à tous la connaissance de Dieu, *non communiter omnibus,* tandis que la foi met cette connaissance à la portée de tous.

Le Catéchisme Romain enseigne là ce que saint Thomas a si bien prouvé : que, bien que la raison puisse de la contemplation des créatures s'élever à la connaissance de Dieu comme principe et fin de toutes choses, elle ne saurait y arriver chez tous les hommes, ni sans beaucoup d'efforts, ni sans mélange d'erreur. (Cf. Conc. Vatic., Const. *de Fide,* cap. II, alin. 1 et 2). Toute autre interprétation du texte du Catéchisme Romain serait erronée.

La Révélation divine vient au secours de la raison humaine pour lui apprendre facilement, d'une manière qui soit à la portée de tous et sans aucun mélange d'erreur, ce qu'elle pourrait connaître par elle même dans l'ordre naturel. Mais elle y ajoute des connaissances auxquelles jamais la raison seule ne saurait parvenir, savoir, celle des mystères divins et celle de la destination de l'homme à la fin surnaturelle. Ainsi la Révélation comprend un double objet : les vérités naturelles que l'homme pourrait connaître, mais ne connaîtrait pas facilement, universellement et sûrement sans elle ; et les vérités surnaturelles que la raison est incapable de connaître par elle-même, mais qu'elle peut connaître à la lumière de la Révélation divine.

Ce serait une égale erreur de dire que la raison peut connaître par elle-même la destination surnaturelle de l'homme, et que la Révélation ne comprend que les vérités surnaturelles et non les vérités divines naturelles accessibles à la raison.

II. — La distinction entre l'ordre naturel et l'ordre surnaturel se prend bien du côté de la fin, comme vous le dites, mais d'une autre manière que vous ne le pensez.

Dieu est la fin de l'homme et dans l'ordre naturel et dans l'ordre surnaturel. Dans l'ordre naturel, Dieu est la fin de l'homme en tant qu'il peut être connu et possédé par les facultés naturelles : connu par l'intelligence à l'aide des créatures; possédé par la volonté adhérant à lui comme à la perfection première, comme au bien suprême et infini duquel procède tout ce qu'il y a de bien dans les créatures.

Dans l'ordre surnaturel, Dieu est la fin de l'homme en tant qu'il peut être connu et possédé par l'homme élevé par la grâce à la sublimité de l'être surnaturel : connu d'abord par la lumière encore obscure de la foi tel qu'il est en lui-même, et non pas seulement tel qu'il se manifeste au dehors par les créatures ; connu ensuite par la lumière de gloire dans son essence même et dans ses perfections, dans ses processions et ses personnes ; possédé par la volonté adhérant immédiatement à lui comme au bien suprême tel qu'il est en lui-même.

A cette distinction des deux ordres qui est prise du côté de la fin, répondent d'autres distinctions analogues du côté du principe et des moyens : du principe qui est, pour l'ordre naturel, Dieu Créateur, pour l'ordre surnaturel, Dieu Sanctificateur et Déificateur ; des moyens qui sont, pour l'ordre naturel, les facultés de connaître et d'aimer le bien créé, et dans le bien créé, son auteur qui est Dieu Créateur, et pour l'ordre surnaturel, les facultés de connaître et d'aimer surnaturellement élevées à la puissance d'atteindre le bien suprême tel qu'il est en lui-même.

Ce n'est donc pas sur une simple question de futurs libres qu'il faut étayer la distinction des deux ordres, question d'importance secondaire et qui ne saurait mettre entre eux aucune différence : car il n'y a pas moins de liberté en Dieu pour

l'ordre naturel que pour l'ordre surnaturel, et pas moins de futurs libres dans l'un que dans l'autre.

III. — Pour que la raison humaine puisse par ses seules forces connaître que Dieu est la fin dernière de toutes choses, il suffit qu'elle comprenne que le premier principe, la cause première doit être en même temps la fin dernière des êtres. Cette conclusion n'est pas au-dessus de l'entendement humain. Il n'est donc pas nécessaire, pour cette démonstration, d'admettre que Dieu serait *finis operis* des créatures, au sens où l'on entend ordinairement cette expression et où vous la prenez.

On entendrait en effet par ces mots que Dieu serait *l'œuvre produite* par l'action des créatures, ce qui serait une absurdité et un blasphème.

Mais la raison démontre fort bien et facilement que Dieu est la fin des choses, premièrement parce qu'en les produisant il n'a pu avoir d'autre fin dernière que lui-même, et secondement parce qu'en les créant il n'a pu leur assigner d'autre fin dernière que de se rapporter à lui-même, chacune selon sa nature particulière.

Il n'y a donc aucune nécessité de supposer que les créatures seraient une génération divine ou une évolution divine. Il suffit que leur être émanant de Dieu par voie de création doive se rapporter finalement à lui conformément aux lois qu'il leur a imposées, leur être demeurant distinct de l'être de Dieu et dans sa production et dans ses opérations et dans son terme final.

IV. — Mais si la raison peut démontrer que Dieu est la fin nécessaire de toutes choses, elle ne peut aucunement savoir par elle-même que cette fin sera pour l'homme la vue intuitive de Dieu tel qu'il est en lui-même.

Or comme, dans l'état présent, telle est la fin de l'homme qu'il lui est impossible d'atteindre sa fin naturelle sans atteindre en même temps sa fin surnaturelle, il est vrai de dire, mais en ce sens seulement, que la connaissance de la fin dernière de l'homme n'appartient pas à l'ordre naturel. Si c'est en ce sens que vous l'entendez, nous sommes d'accord.

Par la raison nous pouvons savoir que Dieu est la fin dernière de toutes choses et de l'homme en particulier; mais c'est par la Révélation seule et par la foi que nous pouvons savoir que cette fin pour l'homme est de voir Dieu face à face tel qu'il est en lui-même.

Q. — On sait qu'on peut gagner toutes les indulgences occurrentes avec la confession de tous les huit jours, même de tous les quinze jours s'il y a indult. Mais une confession, *en passant*, ne peut-elle servir qu'à gagner une seule indulgence quand la confession est requise au nombre des conditions? Mon avis était qu'on pouvait gagner avec une seule confession toutes les indulgences plénières qui se rencontraient pendant la huitaine, sans nouvelle confession pour chacune. Un exemple : Des personnes se sont confessées le premier vendredi du mois — 4 octobre — fête de saint François d'Assise et ont pu gagner ce jour-là plusieurs indulgences plénières. Mais pouvaient-elles gagner celles du dimanche suivant, du Rosaire, sans nouvelle confession?

Je pensais que oui. Je lis, en effet, dans Gousset, 5e édition, t. II, page 611 : « Le 12 juin 1822, la même Congrégation (des Indulgences) rendit un décret par lequel elle permet en faveur des personnes qui ne sont pas dans l'habitude de se confesser toutes les semaines que la confession faite dans les huit jours qui précèdent une fête serve pour gagner l'indulgence qui y est attachée, pourvu qu'on remplisse les autres conditions et qu'on ne se soit rendu coupable d'aucun péché mortel depuis la confession. » — Un prêtre me répond : « Ces personnes en gagnant une indulgence plénière le premier vendredi ne peuvent plus sans une nouvelle confession gagner une autre indulgence plénière. Gousset dit bien que la confession peut être faite dans les huit jours qui précèdent la fête, mais si avec cette confession elles ont déjà gagné une autre indulgence plénière, la faveur est épuisée. » Ce serait raide, mais la loi, une loi positive, serait la loi.

Un autre prêtre me répond : « Si la confession est prescrite il faut qu'elle soit faite le jour ou la veille de la fête, sauf 1° confession de tous les huit ou de tous les quinze jours ; 2° en faveur de ceux qui ne peuvent pas se confesser la veille ou le jour de la fête *propter penuriam confessarii* ou *concursum populi*. »

R. — Le décret du 12 juin 1822 cité par Mgr Gousset existe bien dans les *Decreta authentica*, sous le n° 252 ; mais il n'a pas été justement interprété par le savant théologien. De fait, *un mot* oublié a fait prendre pour une *règle générale* ce qui n'était qu'*un indult*.

Nous allons citer le passage important dans le texte latin : « Firmo remanente decreto 9 decembris 1763 pro iis fidelibus qui ad confessionem saltem semel in hebdomada accedunt ; pro ceteris autem fidelibus, in locis in quibus ob inopiam confessariorum nequeunt fideles frequenter confessione sacramentali expiari, *postulantibus* communicetur dictum decretum, et, facto verbo cum Sanctissimo, extendatur ad omnes utriusque sexus Christifideles, ut confessio peracta infra hebdomadam ante festivitatem suffragari possit ad indulgentiam lucrandam. »

Le mot *postulantibus* indique clairement qu'il faut une demande présentée par les évêques, et que cette demande n'est accueillie que pour les pays où il y a pénurie de confesseurs.

Quoique nous soyons absolument sûr de notre interprétation, nous voulons cependant la confirmer par un passage de la *Raccoltà*, dont l'autorité fait loi en matière d'indulgences :

Par un décret du 12 juin 1822, la S. Congrégation des Indulgences accordait que, là où la pénurie des confesseurs empêche les fidèles de s'approcher fréquemment du tribunal de la pénitence, la confession faite dans la semaine précédant une fête, *infra hebdomadam*, suffise pour gagner une indulgence plénière attachée à cette fête. Il est bon de noter ici que *ce privilège s'accorde aux diocèses sur la demande des Ordinaires;* que les mots *infra hebdomadam* signifient *seulement les huit jours qui précèdent immédiatement la fête ;* et que la confession faite huit jours avant une fête en vertu de cette concession est également suffisante pour toutes les autres indulgences qui se rencontrent pendant ce temps [1].

[1] Planchard, *Recueil des œuvres pies*, p. XXIX.

Q. — L'an dernier Mgr l'évêque, en vertu des pouvoirs qu'il avait reçus de Rome, déclara privilégié, dans toutes les églises du diocèse, un autel, de préférence celui où l'on conserve le Saint-Sacrement.

Or j'ai dans mon église, outre le maître-autel, un autel de la sainte Vierge auquel est attaché, à perpétuité, pour tous les jours, le privilège de l'indulgence plénière applicable au défunt pour lequel on dit la messe. Ce privilège a été accordé à Rome en janvier 1846.

Voici en quels termes : « Gregorius P. P. XVI benigne declaravit privilegiatum quotidianum altare B. M. V., pro missis quæ in suffragium fidelium defunctorum celebrabuntur, dummodo tamen in ipsa Ecclesia nullum aliud altare simili indulto jam decoratum existat. Præsente in perpetuum valituro absque ulla brevis expeditione. »

On me dit que ce privilège accordé en 1846 est supprimé, et on s'appuie pour le prouver sur un passage de Beringer qui dit : « Il y a des autels privilégiés à perpétuité, mais dans les églises de paroisse le privilège ne dure généralement que sept ans, et vers la fin de la septième année on demande à l'évêque le renouvellement du privilège pour le même espace de temps, et il est bon d'indiquer la date à laquelle cesse le précédent privilège. »

Pour moi, je pense que l'indult de 1846 existe toujours dans toute sa force, et qu'il ne l'a point perdue par la circulaire de Mgr l'évêque.

Dites-moi, je vous prie, si je suis dans l'erreur.

R. — Voici le passage de Beringer qui résout votre difficulté :

Lorsque, dans une église, à cause de son titre d'église paroissiale *(intuitu parœciæ)*, l'évêque a désigné un autel privilégié, tout autre autel de la même église qui aurait été privilégié antérieurement au même titre *(intuitu parœciæ)*, cesserait de l'être. Mais les autels de l'église en question qui jouiraient de ce privilège à des titres différents, par exemple à cause d'une confrérie, du patronage d'une famille, etc., ne perdent pas leur privilège. *(Decr. auth.*, n. 218, ad IV, et n. 322).

En conséquence, si dans une église il se trouve un ou plusieurs autels privilégiés seulement pour une certaine catégorie de personnes déterminées, par exemple pour les membres d'une famille ou d'une association pieuse, etc., l'évêque n'en est pas moins autorisé à désigner un autre autel de la même église et à le déclarer privilégié pour *tous les fidèles ;* nonobstant la clause : *in qua aliud altare privilegiatum non reperiatur concessum.* *(Ibidem*, n. 314).

Cette clause, en effet, n'exclut la collation d'un nouveau privilège que si un autel a déjà été privilégié dans le même lieu et au *même titre* (par exemple, comme autel de confrérie ou comme autel d'une église paroissiale) [1].

Comme votre privilège est conçu dans les mêmes termes que celui de l'évêque, nous pensons qu'il est supprimé et remplacé par le second. En tout cas, pour plus de sûreté, veillez à fairé renouveler tous les sept ans le privilège général.

Q. — 1° Faisant le chemin de croix en public, lorsque peu de peuple y prend part, mais que cependant il est impossible à tous de se trouver en même temps devant les stations, peut-on faire rester le peuple à sa place, pendant qu'un prêtre parcourt les stations avec les servants ?

2° Pour le chemin de croix, le prêtre peut-il être suppléé par un diacre, par un sous-diacre, par un minoré ?

[1] Beringer, *Les Indulgences*, t. I, p. 443.

3° Un prêtre qui très souvent doit user du bicarbonate de soude en forme de boisson, dit, que autrefois lui sert à la digestion, autrefois pour se libérer de tout ce qu'il a dernièrement mangé. Dans ce dernier cas, tout se fait en un instant. Il demande : en ce cas, vu que le bicarbonate de soude, à peine dans l'estomac, est bientôt entièrement remis, s'il a été pris après la minuit, peut-il célébrer la messe ? Je lui dis que non ; mais il appelle au jugement de l'*Ami*.

4° Dans une paroisse où il n'y a pas d'église franciscaine, fut établi canoniquement le tiers ordre franciscain. Que faut-il faire pour qu'un autel de l'église paroissiale dans laquelle fut établi le tiers ordre, ait le privilège, pour tous les fidèles, du Pardon d'Assise ? Faut-il le consacrer à S. François d'Assise, ou suffit-il le destiner aux exercices de la congrégation ?

5° Quand les dernières concessions d'indulgences en faveur du tiers ordre franciscain furent-elles données ?

6° Parmi les écrits qui traitent de la Vierge du Carmel et de la Ceinture, l'*Ami* pourrait-il m'en indiquer quelqu'un qui note l'origine, le développement, l'excellence de chacune de ces dévotions ?

R. — Ad I. Quand on fait le chemin de la croix avec tout le peuple allant d'une station à une autre, il suffit que le prêtre et le servant ainsi que quelques personnes se trouvent devant la station; les autres personnes font corps avec l'ensemble, si elles suivent la troupe.

Ad II. D'après le décret du 27 février 1901, que nous avons donné au moment où il a paru, un frère non prêtre peut remplacer le prêtre. Nous pensons que les clercs, même ceux qui n'ont que la tonsure, peuvent faire de même, parce que leur situation dans la hiérarchie les place au-dessus des religieux non prêtres.

Ad III. Nous ne le pensons pas. Lehmkuhl dit en effet d'une manière précise que, malgré le rejet immédiat par la bouche d'une chose ingérée, le jeûne est rompu, lors même même qu'il s'agirait d'un remède, parce qu'il y a présomption pour que l'estomac ait conservé quelque chose. « Si vero res aliquo modo, licet non plane, digeri potest, sufficit ad jejunium lœsum ; neque excusat vomitus statim secutus, quia præsumptio est aliquid minimum saltem a stomacho retineri [1]. »

Ad IV. Il faut un indult du Saint-Siège.

Ad V. Un nouveau *Sommaire* a été publié par la S. C. des Indulgences le 11 septembre dernier. Nous le publierons très prochainement

Ad VI. Sur le scapulaire du Mont-Carmel, prenez le petit volume du P. Henri-Marie de Sainte-Thérèse, *Scapulaire de Notre-Dame du Mont-Carmel*, Paris, Daret, rue Bonaparte, 34, in-12 de 210 pages.

Pour l'autre confrérie, demandez le *Manuel du tiers ordre de Saint-Augustin*, in-18 de 216 pages, Nantes, imprimerie Bourgeois, rue Saint-Clément, 57.

[1] Lehmkuhl, *Theologia moralis*, t. II, n. 160.

LITURGIE

Q. — Prière de donner le texte complet du décret qui a réglé le « cum beato *Joseph* » et le « Per *eumdem* Christum D. N. » dans la récitation des prières après la messe.

R. — Il n'y a pas eu de décret; mais l'éditeur Pustet a fait de nouveaux cartons, où, par ordre de la S. C. des Rites, il a introduit ces deux modifications, et aujourd'hui ceux qui se servent des anciens cartons peuvent, pour ne pas dire *doivent*, se conformer dans la récitation de ces prières à l'édition nouvelle. (*Ephém. liturg.*, 1900, p. 474).

Rome, du reste, en la circonstance, applique la règle commune prescrivant la conclusion *Per eumdem Dominum nostrum*, quand le Fils de Dieu est déjà nommé soit expressément, soit équivalemment dans l'oraison ; car le mot *Dei* accompagné de *Genitrice Maria* dans cette prière, ne peut s'entendre que de la seconde personne de la sainte Trinité.

Comme également jusqu'ici l'Eglise n'avait point décliné le nom de saint Joseph dans les oraisons liturgiques, quand il s'agit de désigner l'époux de la sainte Vierge, la S. Congrégation s'est donc simplement conformée aux règles de la tradition en le citant indéclinable : *beato Joseph*.

Q. — 1° Quelle génuflexion doivent faire devant l'autel les chanoines qui sortent du chœur ou qui y entrent, depuis l'élévation jusqu'à la communion ?
2° Doivent-ils alors saluer le chœur ?

R. — Ad I. L'Académie romaine de liturgie enseigne que c'est absolument conforme à l'esprit des rubriques de faire dans cette hypothèse la génuflexion à un genou.

Voyez par exemple le *Ritus servandus*. Quand prescrit-il au prêtre qui passe devant l'autel où l'on célèbre, la génuflexion à deux genoux ? Dans deux cas seulement : 1° pendant l'élévation ; 2° pendant la distribution de la communion. (Tit. II, n. 1). Cependant, il ne pouvait ignorer que le célébrant pouvait passer aussi bien dans un autre moment, depuis la consécration jusqu'à la communion. Pourquoi alors garde-t-il le silence ? C'est que dans ce cas on ne doit pas génuflecter à deux genoux.

Si on examine ensuite les rubriques concernant l'exposition du Saint-Sacrement, que disent-elles ? On fait la génuflexion à deux genoux, quand il est solennellement exposé; autrement, non. — Or, peut-on considérer le Saint-Sacrement comme solennellement exposé sur l'autel depuis la consécration jusqu'à la communion ? Evidemment non, et dès lors il n'appelle pas la génuflexion à deux genoux.

Enfin, c'est l'enseignement commun donné par les auteurs à la suite de Bauldry, Bissus, Gavantus, Merati, Baldeschi, A. Carpo; et c'est aussi la pratique généralement suivie à Rome.

Si on nous oppose la disposition du *Cérémonial des évêques* au sujet du quatrième cercle, où les chanoines doivent génuflecter à deux genoux par respect pour le Saint-Sacrement qui est sur l'autel (Liv. I, chap. 21, §3), nous ferons remarquer avec les *Ephémérides liturgiques* qu'il s'agit ici d'un cas tout particulier, et que du reste cette rubrique est tombée en désuétude dans presque toutes les églises, au vu et au su de l'autorité compétente. (1888, p. 590 ; 1889, p. 227).

Nous croyons donc que les chanoines entrant au chœur ou en sortant, depuis l'élévation jusqu'à la communion, ne doivent génuflecter qu'à un genou.

Ad II. Non, les Cérémoniaux sont formels. Baldeschi dit qu'on omet les saluts au chœur depuis l'élévation jusqu'à la communion, par respect pour le Saint-Sacrement qui est présent sur l'autel. Et de fait, ajoutent les *Ephémérides, loc. cit.*, on ne peut considérer Notre-Seigneur comme s'il était renfermé dans le tabernacle, seul cas où ces saluts sont permis.

Le Vavasseur, parlant de l'office des acolytes, déclare qu'en sortant du chœur pour reporter les flambeaux à la sacristie après l'élévation, on ne salue pas le chœur.

Un maître des cérémonies apostoliques, dans une réponse à une question venant du diocèse du Moulins, dit : « Ex praxi communiter, et præcipue in Alma Urbe usitata, salutationes (Chori) omittuntur... ab elevatione missarum solemnium seu cum cantu ad communionem. »

Q. — 1° Saint Julien est tout à la fois *titulaire* et *patron* de la paroisse ; nous en célébrons la solennité au jour d'incidence, c'est-à-dire le 28 août : de tout temps il en a été ainsi. Je demande s'il faut en outre faire la solennité patronale le dimanche suivant ?
2° Au cas où vous seriez d'avis qu'il faut renvoyer la solennité au dimanche suivant, à quel jour conviendrait-il de fixer la fête de saint Genès, qui a sa place au 1er dimanche de septembre ?

R. — Ad I. Parfaitement. D'abord le décret du cardinal Caprara, renvoyant au dimanche la solennité du patron, est absolu, et ne distingue pas entre les églises qui célébreraient par dévotion leur fête patronale au jour de l'incidence, et celles qui ne le feraient pas. (S. R. C., 2 déc. 1891, n. 3754, ad 1).

Ensuite la S. Congrégation, consultée par l'archevêque de Québec, a répondu que, malgré la célébration *par dévotion* de la fête patronale au jour de l'incidence, on devait néanmoins en faire la solennité le dimanche. (S. R. C., 6 mars 1896, n. 3890, ad 4). Puis le diocèse d'Angers ayant demandé si cette solution devait s'appliquer en France, on répondit affirmativement, donnant pour raison : *Quia ubi idem indultum, ibi eadem declaratio.* (S. R. C., 4 déc. 1896, n. 3933 ; et 26 nov. 1897, n. 3967, ad 3).

Ad II. Le renvoi de la solennité au dimanche suivant ne change rien dans la récitation du bréviaire. Dès lors, on n'a pas à assigner pour cela un autre jour à la fête de saint Genès fixée au premier dimanche de septembre, et tous les prêtres, à part celui qui doit chanter la messe de la solennité renvoyée, diront celle de ce martyr.

Q. — 1° Il est d'usage, chaque année, de faire un service *solennel* avec diacre et sous-diacre, le jour de la distribution des saintes huiles, pour les prêtres défunts du canton. Or M. le doyen a dit trois oraisons à ce service, celles de la messe quotidienne. *Quid?*

2° Dans ma paroisse, j'ai un *service solennel* fondé à un jour différent de celui de la mort du fondateur. Avant la messe, on chante les laudes et on y double les antiennes.

La messe est chantée solennellement avec diacre et sous-diacre. Dois-je dire une seule oraison? Je le crois : c'est bien la messe *celebrata solemniter, nempe sub ritu qui duplici respondeat*, comme dit l'Ordo du diocèse.

3° Dans notre diocèse on peut célébrer, même les jours doubles, en vertu d'un indult, des services pour les fidèles trépassés, trois jours la semaine. A ces services, je dis trois oraisons et je récite la prose. Un de mes confrères prétend que cette prose est *ad libitum*, qu'elle n'est obligatoire que « dans toutes les messes chantées ou basses des jours privilégiés. »

R.—Ad I. Nous pensons que, dans la circonstance, M. le doyen est en faute. Non pas, comme l'insinue la question, parce qu'il y a ministres sacrés; mais parce que ce service *unique* est pour un groupe particulier de défunts, ce qui le fait rentrer dans les anniversaires largement dits. On ne doit donc dire que l'oraison *Deus qui inter apostolicos sacerdotes*.

Ad II. Notre consultant a raison, mais ce n'est point parce qu'il y a diacre et sous-diacre, ni parce qu'il a doublé les antiennes des laudes. Cela ne légitimerait en aucune façon sa manière de faire, si d'ailleurs les décrets n'autorisaient ici à doubler les antiennes. Il a raison parce que, quand quelqu'un a fixé d'une façon permanente soit de son vivant, soit par testament, son anniversaire, même en dehors du jour de la mort ou de l'enterrement, Rome concède dans ce cas les mêmes privilèges que s'il s'agissait du véritable jour anniversaire. (S. R. C., 2 déc. 1891, n. 3753, ad 1 et 2).

Ad III. Votre confrère est absolument dans l'erreur. On doit toujours dire le *Dies iræ* quand la messe est chantée; car le décret général de 1896 ne distingue pas entre jours privilégiés et jours non privilégiés : « *Semper illam* (sequentiam) *esse dicendam in quibusvis cantatis missis,* » et cela « *contrariis non obstantibus quibuscumque.* » (S. R. C., 30 juin 1896, n. 3920, ad 4).

Q. — 1° Dans le n° 33, page 783, vous avancez avec raison qu'à une messe d'une solennité transférée au dimanche, on ne doit dire, dans les églises où la messe conventuelle est d'obligation, qu'une seule oraison avec le dernier évangile de S. Jean. Mais si la messe solennelle de la fête transférée est la seule messe qui soit chantée dans une église cathédrale, étant alors la messe conventuelle, célébrée par un chanoine titulaire et appliquée aux bienfaiteurs de l'église, toutes les autres messes étant dites basses et privées, faut-il quand même dans ce cas ne chanter, à cette messe solennelle de la fête transférée, qu'une seule oraison avec le dernier évangile de saint Jean?

2° Aux vêpres chantées de cette même solennité transférée au dimanche, faut-il faire les mémoires du dimanche et fêtes occurrents, ou des fêtes concurrentes, soit dans une église cathédrale, soit dans les autres églises, si les vêpres du jour ne sont pas chantées?

R. — Ad I. La difficulté soulevée ici vient uniquement de ce que notre correspondant s'est mépris sur le caractère propre de la messe conventuelle.

La messe conventuelle, en effet, est celle qui correspond à l'office du jour, et qui oblige, même le jour de la Commémoraison générale des défunts, dans les églises où il y a office de chœur. (S. R. C., 21 février 1896, n. 3887; 10 mai 1895, n. 3855, ad I). Mais le chant n'y est pas absolument requis, et Rome en dispense assez souvent aujourd'hui les Chapitres où les chanoines sont peu nombreux ou trop âgés. (Cf. S. R. C., 7 déc. 1888, n. 3697, ad 7).

Or, cela étant, la messe solennelle de la fête transférée ne peut avoir dans votre église cathédrale qu'une oraison, avec le dernier évangile de saint Jean, puisqu'elle ne saurait en aucun cas tenir lieu de la messe conventuelle, et qu'elle en suppose toujours, au contraire, la célébration.

Ad II. Il n'est pas nécessaire de faire aux vêpres solennelles de ces fêtes transférées les mémoires marquées dans l'Ordo pour l'office du jour. Ce cas a été résolu ainsi plusieurs fois par la S. C. des Rites, à la demande des évêques de Chioggia, Langres, etc.; mais les Eminentissimes Cardinaux y mettent toujours comme condition qu'on n'omette point pour cela les vêpres de l'office courant, là où elles obligent; et que ceux tenus aux heures canoniales, les disent en particulier.

On peut donc, sous le bénéfice de ces réserves, chanter les vêpres d'une solennité transférée sans faire aucune mémoire. (S. R. C., 7 août 1875, n. 3365, ad 10; 30 janvier 1878, n. 3441; 18 mai 1878, n. 3450; 29 décembre 1884, n. 3624, ad 12).

Q. — Les Frères des écoles chrétiennes ont obtenu du Saint-Siège, depuis longtemps déjà, le privilège de faire célébrer dans toutes les chapelles de leurs écoles certaines messes propres qui ne se trouvent pas dans le calendrier diocésain.

Que doit faire l'aumônier relativement à la messe du saint marquée ce jour-là dans l'ordo du diocèse, qui en règle générale est l'ordo de la chapelle de la communauté?

R. — L'aumônier, pour ces messes propres dites en vertu d'un privilège régulier, doit se conformer à l'indult, qui a dû dire si l'on ferait mémoire ou non de l'office courant.

Si l'indult n'a rien réglé à ce sujet, on suit la règle générale concernant les messes votives. Aux messes votives solennelles *pro re gravi et publica*